

الوجودية

[طلب إلينا غير واحد من المثقفين في مصر والشرق العربي ان ننشر درساً مستفيضاً لهذه الفلسفة الجديدة التي يكثر الحديث عنها في هذه الأيام . ونحن ننشر هذه الدراسة المفصلة المتقنة ، وقد كتبها لنا شاب فرنسي من المتخصصين في الفلسفة ، وهو يتيأ الآن في مدرسة للمعلمين العليا بباريس لنيل إجازة الأجر جاسيون .

ونحب أن ننبه إلى أشياء ، أولها أن هذه الفلسفة الجديدة محبة إلى الشباب الفرنسيين ، فأردنا أن يكون صاحب هذا البحث من هؤلاء الشباب أنفسهم فذلك يبين عن الفلسفة نفسها من جهة ، وعن نظر الشباب إليها وتحمسهم لها من جهة أخرى .

الثاني أننا نعرض هذا البحث الذي كتبه شاب يتيأ للتعليم ليقراه شباننا الذين يتيأون للتعليم ، وليروا مقدار ما يبذل زملاؤهم في فرنسا من الجهد ، وما يتاح لهم من التوفيق . الثالث أن نشر هذا البحث لا يدل بحال من الأحوال على أننا نقبل مافيه من الآراء والنظريات كلها أو بعضها ، وإنما هو مذهب في الفلسفة أراد المثقفون الشرقيون أن يعرفوه ومن الحق عليهم أن يعرفوه ؛ فنحن لا نزيد على أن نيسر لهم سبيل هذه المعرفة . الرابع أننا نشكر للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة مدرس الفلسفة بكلية الآداب ما تفضل به من الجهد العنيف الذي بذله لنقل هذا البحث إلى اللغة العربية .

فهذا الفضل مظهر من مظاهر ما يمتاز به الدكتور من العلم والدقة والتواضع والاخلاص .]

١ - « الجو » الرمبدي

منذ تحررت فرنسا من الاحتلال الأجنبي قامت فيها فلسفة جديدة تتبوأ مكاناً بين المسيحية والماركسية ، وهي بمثابة مذهب ثالث كبير في الفكر وفي الحياة . وقد كشفت هذه الفلسفة بشعور واضح لماذا وجّه شعب بأسره ومن تلقاء نفسه مقاومته للعدو ، وهي قد أعلنت أن كل حادث كهذا الحادث يجب

أن يقع بفضل الحرية الفردية ولأجل الحرية الفردية ، كما أنها أهابت بالعالم كله في خارج فرنسا أن يواصل انتصاره بأن يحرر الإنسان تحريراً كاملاً من سلطان العلم والأخلاق التقليدية والتاريخ ؛ هذه الفلسفة الجديدة هي الوجودية .

ولم تكده الفلسفة تقوم حتى انصبت عليها الصواعق من الكنيسة ومن الحزب الشيوعي ؛ ذلك لأن هاتين القوتين الدكتاتوريتين لم تستطيعا احتمال ما تؤكده الفلسفة الوجودية من حرية تريان أنها لا مستند لها في الكون أو في مجتمع منظم تنظيمًا قوياً . بل إنَّ مذهب الحرية القديم *libéralisme* نفسه ، بعد أن اتهمه الدكتاتوريون المحدثون بالنفاق ، أخذ يعلن وجوب الحياة السعيدة ، وضم صوته إلى نقاد الوجودية ، دون أن يفتن إلى أن نجاته ربما كانت في أن يترك ما هو عليه من سوء الطوية ، وأن يتخذ الوجودية خلفاً لغيرها من المذاهب .

وأول ما يقوله خصوم الوجودية هو أنها مذهب الغموض والظلام *obscurantisme* ؛ والواقع أن الوجودية تقرر أن الكون لا يبالي بالإنسان ، وهي أيضاً لا تؤمن بأي قانون علمي ، كما أنها لا تهتم بالأشياء لكي لا تعني إلا بحظ الإنسان ومصيره . أما الماركسية والمسيحية فإنهما كلتيهما تعتمدان على العلم ، هذا العلم الذي يبرهن لإحداها على الضرورة المنطقية لقانون التطور التاريخي وعلى الانتصار الذي لا بد أن تفوز به طبقات العمال ، والذي يكشف للأخرى في التطور البطيء من عالم المعادن إلى الإنسان خلال عالم النبات والحيوان عن الغاية التي يرمى إليها الفكر الإلهي ؛ (وهذه على الأقل هي نظرية *P. Teilhard de Chardin* ، وهو عالم الحياة والفيلسوف شبه الرسمي للكاثوليكية الفرنسية) . ولهذا فإن العلم ، وهو السلطة الرسمية في القرن العشرين ، يسخط على مسلك الوجودية إزاءه ، فنجد نافيل *Naville* في إحدى محاضراته يهاجم سارتر ، أشهر ممثلي الوجودية ، قائلاً : « إن الحرية والمثالية اللتين تنادى بهما تلخصان في إهمال الأشياء إهمالاً متعمداً ... وليس عالم الطبيعة ولا عالم الأحياء في نظرك من ظروف الحياة الإنسانية ولا هو مصدر لتكييفها ... وهذا رغم أن الإنسان في الطبيعة وأنه خاضع لتأثير التاريخ ... إن ثم قوانين تسيّر عليها أفعال الإنسان ، كما أن ثم قوانين لكل

موضوع يدرسه العلم . » وكذلك نجد موان Mounin يستشهد لإثبات صحة رأيه بعبارة قديمة قالها سبينوزا ، (وهى أن الإنسان إنما يعتقد أنه حرٌّ لأنه يجهل الأسباب التى تدفعه إلى الفعل) ، وذلك حين يقول : « إن الفيلسوف الوجودى ، إذ يقع فى داخل الإنسان لكى يثبت الـكون من هناك ، يسد على نفسه كل السبل التى يستطيع منها إثبات شىء أيا كان ، وإن الحرية التى يريد سارتر Sartre للتخلص من العلل والمؤثرات هى كتخلص النعامة من الصيد ؛ فإن هذه الحرية مصدرها إرادة تجاهل الأسباب المؤثرة » . وربما مال العلم إلى أن يبعث نظام « التفقيش » لمحاربة منتقصيه ، أفليس عنده برهان آخر على إثبات ماله من قيمة ؟

و ثم حجة أخرى أكبر خطراً يذكرها خصوم الوجودية ؛ فهم يقولون إن الوجودية نظراً خالص للعقل ، ولا يمكن تطبيقه على الحياة اليومية ؛ ذلك أن هذه الفلسفة بانتباذها كل فعل لا يصدر عن سبب معتبرة إياه وهما ، تقضى على نفسها بالألا يكون لها تأثير ؛ فإن أهل الجدل من الناس يقولون إنها تجرد الإنسان من كل ثقة فى الحياة ، وأهل العمل من الناس يزعمون أنها تهدم كل أساس ثابت يقوم عليه العمل ، والجميع متفقون على الاعتراف بأن الوجودية لا يمكن أن تكون أساساً للحياة ، وذلك لأن كلا من المسيحى والماركسى له عقيدة دينية أو ثورية تجعل لحياته معنى وتنظم له مستقبله مقدماً كما نظمت له ماضيه ؛ أما الوجودية فهى تذهب إلى أنه ليس ثم معنى للحياة ولا للكون ، وأن كل إيمان فهو قرار ذاتى suggestive يتخذه الإنسان حرّاً ، وليس له ضمان دينى ولا جماعى . وجريمة الفلسفة الوجودية فى نظر خصومها هى عدم وجود الإيمان ومناقشة كل شىء ووضع موضع الجدل دائماً . إن كلا من المسيحى والماركسى قد أجهده القلق وأسأمه ، فهو يريد أخيراً أن يتخلص من ذلك بأن يفعل شيئاً ما ، دون أن يكلف نفسه مشقة التفكير ، حتى نجد جارودى Garaudy يرسل صيحة الإنذار بالخطر أمام حرية الوجودية قائلاً : « إن هذه الحرية المجردة من الصورة تصنع لنا تاريخاً لا يمكن التنبؤ به ، وليس له بناء ؛ وهذا الأمر خطير ، لأنه إذا كان ماضينا ليس له هيكل أساسى وخطوط ثابتة من هذا الوجه ، وإذا كان كل شىء فيه يتغير فى كل لحظة ، فإننا نجدنا أمام المستقبل مجردين من السلاح » . وهكذا يدب سوء الطوية

في تدليل خصوم الوجودية ، فيقولون إن الوجودية علامة تدهورنا ؛ هي الصورة الفلسفية التي تتخذها الفوضى أو المناقشات البيزنطية الفارغة ، هي الوجه التنكري الذي تستتر خلفه الفردية الرجعية التي تتنافى مع النظام الجديد في العالم الحديث . فأما الماركسيون فهم يعتبرون أن الوجودية مرض دب في الشعور البورجوازي ، ويرون فيها آخر مراحل انحلال ذلك الشعور ؛ وأما المسيحيون فيرون أنها « أداة انحطاط » شبيهة بطريقة النازيين في معسكرات الاعتقال ؛ وكلهم يرددون معا أن الوجودية تمثل الحالة العقلية التي تتقدم ظهور الفاشية منذرة بها ؛ فإنه إذا لم يصبح لشيء من الأشياء معنى صارت البطولة تتلخص في أن يموت الإنسان موت الأبطال الكرام ، والوجودية في نظر خصومها ترحب بكل طاغية ينظم اليأس من الحياة في حياة شعب تنظيما محكما . وهم يقولون إن مما له مغزاه أن الفيلسوف الوجودي الألماني هيديجر Heidegger انضم إلى حزب هتلر ، بل تقول الألسنة الجارحة التي تشنع على الوجودية إنه حتى مالرو Malraux ، وهو الكاتب الروائي الفرنسي الذي كتب في الثورات الشيوعية في الصين وأسبانيا ، ليس إلا فاشيا يجهل حقيقة نفسه .

وأخر أدلة خصوم الوجودية دليل يقوم على الجدل ومجرد الطعن ، وهو يتلخص في امتناعهم عن النظر إليها نظرة جدية . هم يرمون الوجودية بأنها تسلية يعتمد إليها أساتذة قد لحقهم السأم ، وبأنها لعب لفظي لمثقفين هيجهم التعمق في دراساتهم . ويصف هيرفي Hervé الوجوديين بقوله : « هم يزعمون أنهم هم الذين يضعون الأسئلة الجوهرية التي لا جوهرى غيرها ، فيقولون : لماذا أنا في هذا الكون ؟ وما غاية هذا الوجود ؟ وهم لا يفتنون إلى أن هذه الأسئلة ليست جوهرية بالنسبة لهم إلا لأن وجودهم في الحقيقة لا فائدة منه . إن الوجوديين يذكرون الإنسان بتلك الكلاب الحاملة التي تقوم فيها فجأة ، وفي حالة جرى وقفز فردي ، رغبة في أن تجرى وراء طرف ذنبها . فالوجودية عند خصومها أشبه بتعمية عريضة أو هي بالأحرى وسيلة خفية يريد أصحابها الوصول إلى احتكار الأدب والفلسفة ، وكثير من يتكلم عن سارتر قائلا : « اتحاد شركات سارتر وأصحابه » . والحقيقة أنه يكفي الإعلان عن محاضرة عن الوجودية في باريس لكي يزدهم الجمهور حتى يدوس بعضه بعضا على مدخل

مكان المحاضرة . وإن مجلة سارتر ، المسماة « المصور الحديثة » *Les Temps Modernes* وكذلك رواياته ، يطبع منها أكبر عدد ؛ فهل يرجع هذا النجاح كله إلى خداع الوجوديين للجمهور ؟ أليس الأخرى أن تقول إن الشباب الحريص على الشعور بذاته وبحقيقته هو الذى يسارع إلى كلمات ليست سحرية بعد بل هى كلمات واضحة تقدمها له الفلسفة الجديدة ؟

إن الفلسفة الوجودية قد أصبح لها موتاها وقتالوها ؛ فقد كان الشباب منذ مائة عام ينتحر تحت تأثير الروح الرومانتيكية وبدافع الحزن المتلف والسأم من الحياة . أما شباب اليوم فهو يعلم أن الوجود لا قيمة له ، ولكن بطولته فى أن يستمر متمسكا بالحياة ؛ ولذلك فإن انتحار تلميذ فى مدرسة ثانوية كبيرة بباريس أحدث صدى كبيرا بين الطلبة : كان هذا التلميذ عضوا قديما فى جماعات الشباب الشيوعية ، وقد أسلم نفسه للموت دون جن ولكن دون وقاحة ؛ وذلك لأنه انتهى إلى عقدة فلسفية لم يجد سبيلا إلى حلها ، كما يقول . وقد أثار حادث آخر فضيحة حقيقية ؛ ذلك أن أحد التلاميذ فى مدرسة ثانوية ، وهو ابن غير شرعى منقلب الميول الجنسية ، قتل أمه فى الصيف الماضى ، وكانت من المصابين بالميل إلى الاتصال الجنسي بالأقارب الأدين . ولكنها لم تنل ما أرادت ، وقد بقضت ابنها فى الحياة . صرح هذا الابن أمام قاضى التحقيق قائلا : « أخذت ميولى عن فلسفة خطرة ، لأنى تمثلتها تمثلا غربيا ، والفلسفة الوجودية قد بدت لى أنها الحقيقة الوحيدة . . . إنها جنون اليأس . . . كل ما يسعى الإنسان وراءه ينتهى إلى لا شئ ؛ وهالك ما فهمته : وهو أن الإنسان يشاهد أنه يحيا ، وهو غريب بالنسبة لكل ما يقع فى العالم الخارجى » . وعند ذلك أخذ الأطباء النفسيون ، بعد أن وقعوا فى خطأ كبير فى مهنتهم ، يهاجمون الوجودية ويرمونها بانها « جو » ملائم للأعمال الخطرة ؛ ولكن كان أصدق منهم نظرا ذلك الصحفي الذى كتب قائلا : « يبدو أن هذه الجريمة تبين مقدار شدة الاختلال التوازنى الذى يوجد بين غاية الفكر ووسائله ؛ وفى عالم تتكشف فيه باستمرار العلاقة التى تربط أشد الظواهر تناقضا ، لا يزال كل شئ على حال شديدة من ضعف الدعم ، وإرادة الإنسان بعيدة عن أن تكون مكافئة لوضوح بصيرته ، ووضوح بصيرته بعيد أن يكون مساويا لقدرته » . فالوجودية هى بحق أحد مميزات عصرنا ، ولكن هذا المميز ليس

إلهيا ولا شيطانيا ؛ هي لا تجلب داء ولا دواء ، بل تلاحظ ماهو العالم الحديث وتنبه لحظ الإنسان ومصيره . هي تقول لنا ما هي الحياة ، ولا تريد تغيير شيء فيها ؛ ولكنها تريد منا ، إذ نحيا ، أن نعرف ما هي الحياة ، وتطلب منها وضوح البصيرة باعتبارها الفضيلة الوحيدة .

وهذا هو السبب في أن الوجودية تثير على نفسها عداوة كل الذين يعيشون من المساومة مع ضمايرهم ، وكل من لا عقيدة لهم سوى الطوية السيئة ، وكل الذين لهم ضمير طيب إلى حد مسرف ، والعلماء ، والمسيحيين الهادئين ، والماركسيين المتمسكين بحرفية أصولهم ، وأهل المناصب والساسة الذين وصلوا ، والذين يوهون أنهم وصلوا لأن لهم فضلا أسمى من فضل غيرهم ؛ كل هؤلاء يشعرون بحاجة إلى تسويغ موقفهم ؛ هم يريدون أن يغسلوا أيديهم من الإثم كما فعل بونس بيلات Ponce Pilate ، ولكنهم مهما فعلوا فستظل أيديهم ملوثة ، وقد كشف عنهم اللثام سارتر في أولى قصصه التمثيلية ، وهي المسماة : « الزباب » *Les Mouches* في هذه القصة يعترف جوبيتر Jupiter ، كبير الآلهة ، لإيجيست Egisthe ، ملك أهل أرجوس ، قائلا : « إن كلاً منا يعمل على أن يسود النظام ، أنت في أرجوس وأنا في العالم ، وإن سراً واحداً بعينه يُثقل قلبي وقلبك . . . وهو أن أبناء آدم أحرار ؛ هم أحرار ، يا إيجيست ، أنت تعلم ذلك ، وهم لا يعلمونه » . فيجيب إيجيست قائلا : « إنني منذ توليت الحكم ترمي كل أفعالي وأقوالى إلى تكوين صورتي . . . وما أنا إن لم أكن ذلك الخوف الذي يشعر به الآخرون مني ! »

وقد كانت الظاهرة التي تتميز بها هذه السنوات الأخيرة في فرنسا هي ظهور طريقة جديدة في الحياة تتميز باستعداد ثابت تقريباً لمواجهة مختلف مواقف الحياة والتأثر بها . ومعظم الشبان لا يرتبطون ارتباطاً نهائياً لا بمهنة ولا بطبقة اجتماعية ولا بأسرة معينة ، فلم يعد لاختيار المبرر أو الاعتبار الاجتماعي في نظرهم ما كان له من الشأن . هم قد أصبحوا لا يعيشون لغاية معينة ، بل هم يعيشون ليعيشوا فقط . وعلى هذا فإن مصير الإنسان لا يتحقق ولا ينتهي مادام حيّاً ، والحياة لا تزال تبدأ دائماً من جديد كل لحظة . وهذا تطبيق لقول هوسرل Husserl : « إن الفيلسوف لا يزال مبتدئاً على الدوام » . ولم يعد مجهود سارتر في أخرى رواياته ، وهي المسماة « سبل الحرية » *Les chemins*

de la liberté متجها إلى تصوير نماذج اجتماعية كلاسيكية كالبعيل أو الكذاب أو الفاجر أو العاشق ، بل إلى تصوير شخصيات « في موقف » ، شخصيات تتطور على نحو غير ثابت ، فلا ينتهي تاريخها إلى نهاية ، « هأنذا موجود » ، أتذوق نفسي ، إنى أحس بالطعم القديم للدم وللماء الحديدي ، وذوقى هو أنى أتذوق نفسي ؛ إنى أحيا ، والحياة هى هذا : أن أتمتع بنفسي وأرتوى منها بدون ظمأ ؛ أربعة وثلاثون عاما ، أربعة وثلاثون عاما أتذوق فيها نفسي ، وقد كبرت ؛ قد اشتغلت ، وانتظرت ، وبلغت ما كنت أريد : مارسيل وباريس والاستقلال ، وقد انتهى كل شيء ، فلا أنتظر شيئا بعد ذلك » . هذا هو الإنسان الحديث ، الإنسان الحر حرية كاملة ، لأنه قد تحرر من المؤثرات الطبيعية والاجتماعية التى أريد إخضاع الفرد لها والتى يخضع لها الفرد راضيا فى كثير من الأحيان ؛ والوجودية ليست شيئا سوى فلسفة هذا الإنسان الحديث ، فلعصرنا « جوؤه » الخاص ، والوجودية هى التعبير الفلسفى عنه .

والآن فلنحلل بعض مكونات هذا الجو ؛ فكما أن الحياة الحديثة حياة مدن فإن الوجودية فلسفة المدن أيضا ؛ فالطبيعة التى قد أولع بها فنانون المناظر الطبيعية لا وجود له فيها ، أليست كل نواحي البيئة الطبيعية الريفية تصبح بحكم تقدم المدنية بيئة صناعية ؟ فليس ثم رسام إلا نظريا ، وقرننا هو قرن الأشياء المصنوعة . ولا شك فى أن الماركسية كانت على حق فى نظرها للإنسان على ضوء الأدوات التى يستعملها ، لكنها أخطأت فى أنها بنت على هذا الإنتاج المادى قيمة أو احتراماً ما . وإن شعور « الغثيان » الذى صورده سارتر والذى خصص له أولى قصصه مصدره الاتصال اللمسى بالأشياء ، فهى تلمسنى ، كأنها حيوانات ، وتحرك فى شعور الغثيان ، ولكنى إذ أشعر بذلك أشعر بوجودى كالأشياء ، كحزمة من الأشياء المتلازمة ، بل إن تفكيرى هو كبيت نمل يزخر بحركة ما فيه . وفكرة الزوجة هى فى نظر سارتر فكرة أصيلة ؛ فكل وجود هو قبل كل شيء أشبه براحة كريهة تبعث شعور الغثيان . وعلى هذا فإن ما يشعر به الإنسان حين يستخدم المترو له من هذا الوجه أهمية ميتافيزيقية ؛ فأنا أحس وسط الزحام إحساساً واضحاً بتلك الزوجة التى هى خاصة أساسية للإنسان ؛ على أن العلاقات التى تربطنى بالآخرين هى من هذا الطراز ، فلا تربطنى بهم صلة روحية ، بل الأمر لا يعدو تلامساً يلتزق فيه وجود بوجود .

وقد دهش الناس من الأهمية الخفية التي صارت لها ، من وجهها ، صفة الأسرار .
والتي أصبحت للمقاهي في فلسفة الوجوديين وفي حياتهم ؛ فالمقاهي إلى جانب كونها
أما كن أشعر فيها ، عند احتكاكي بالغير ، بوجودي المجرد العاري على نحو
أحسن ، فإن فيها من غير شك مقاومة للروح البورجوازية التي استبدت بفرنسا
منذ قرنين ؛ فقد كان آباء الأسر حوالى عام ١٩٠٠ مثلاً يحرمون على أولادهم
التردد على المقاهي ؛ لأن الإنسان يضيع فيها وقته وماله وكرامته ، بمجالسة
الفنانين والمتبطلين والبهيميين الذين يعيشون من يوم ليوم ؛ وكان الرجل
البورجوازي يطالب أسرته أيضاً بأن تتكلم كلاماً مهذباً ، وتتأدب بأداب حسنة ،
ولكن ذلك لم يمنع من إتيان المفاصد سرّاً ، وكان الأب يرافق أسرته نادراً
وبانتظام إلى المسرح أو إلى « البال » ، لكنه كان من وراء ذلك لا يبغي التسلية
بقدر ما كان يقصد أن يكون ذلك بمثابة مران على الحياة الاجتماعية . فالأجيال
الناشئة ، إذ تنبذ هذه الحياة الزائفة تصرّ عمداً على كل هذه النقط التي يراد
الحيلولة بينها وبينهم في سنهم الصغيرة ؛ فهم يقضون كل يومهم في ضروب التسلية -
في السينما وصلالات الرقص والكباريات ، وهم يجدون الكسل ويمارسونه ،
ويتكلمون ، كما تتكلم شخصيات سارتر ، لغة مشوبة باللهجة الدارجة argot
ومملوءة بالآلفاظ التي يأبأها الحياء ؛ وليس هذا عندهم مجرد ميل طبيعي ، بل هم
يضمّون إلى ذلك روح عدم الاكتراث ، وهي روح الحياة التي قد خلصت من
الأوهام بما فيها وهم اللذة نفسه ، ويجمعون إلى ذلك أيضاً نظراً منيراً يعرفون
به أن الوجود هو هذا ، وأن الإنسان لا يستطيع أن يفعل سوى أن يكون
موجوداً . في هذه الشبيبة الفرنسية التي أطلق عليها اسم المتأنقين المتحدّقين
zazous ، هذه الشبيبة التي تتردد على البارات الأمريكية ، وتتجر في السوق
السوداء هي أغنى الطوائف في دلالتها ؛ وليس ذلك لأن طريقة حياتها أحسن
الطرق ، بل لأنها تشهد لمصلحة حرية الفرد ؛ وفوق ذلك فلا طريقة في الحياة
أفضل عندهم من أخرى من حيث ما تتضمنه ، ولإنسان بفضل حريته القدرة
على تخطي حدود كل ما يقيده ، وهذه الحرية هي قيمته الوحيدة ، فليس بعد
عند هذه الشبيبة لآخر ولا شر ، لا جميل ولا قبيح ، ولا حق ولا باطل .
إن الشبيبة الحديثة تقلق وتسام ، وهنا فضلها الكبير : هي لا تترك نفسها
تقع في حبائل وهم ما ، على أو فني ، أو سياسى ، أو خلقى ؛ هي تريد أن تحيا

بنفسها لا أن تترك فكرة ما غير شخصية ، أو ضميراً جماعياً يحتل مكانها ويعيش فيه ، هي تسير على قاعدة تفرقة الإنسان بين شخصه أو «أنا» *je* وبين الآخرين أو «هم» *on* وليس الذى يجب أن يحيا فى كل منا هو الـ «هم» أعنى الشئ الذى ليس حقيقتهما ، بل هو الـ «أنا» . إن الحياة الحقيقية تنصرف عن التسلية ، وهى تعلم نفسها وجوداً محضاً ، هى شاعرة بنفسها ولا تترك حريتها المستمرة ؛ والشاعر المتوفى ، فاليرى Valéry هو معبود هذه الشبيبة ؛ فشعره يعبر عن بحث عن الحرية الداخلية ، كما يعبر عن تأمل آثارها الطبيعية . ألم يبين فاليرى فى كتابه «الروح والرقص» *L'Âme et la danse* ذلك السأم الذى يتميز به قرننا بياناً مدهشاً ؟ إذ يقول : « هذا المرض الذى هو مرض الأمراض ، وهذا السمّ الذى هو سمّ السموم ، هذا السم المضاد للطبيعة كلها ، هو الذى يسمى السأم من الحياة - هو ليس الملل العارض ، ملل التعب أو الملل الذى يمكن رؤية أصل جرثومته أو رؤية حدوده ، بل هو السأم الكامل ، السأم الخالص ، الذى لا يرجع منشؤه إلى سوء الحظ ، أو المرض ، أو الضعف ، ويرضى بتأمل أسعد ما يمكن من الظروف ، وأخيراً هو هذا السأم الذى ليس له مادة سهوى الحياة نفسها ، وليس له سبب بعد ذلك سوى وضوح بصيرة الحى ، هذا السأم المطلق ليس فى ذاته إلا الحياة عارية تماماً ، إذا نظرت إلى نفسها بوضوح » . فى هذا السأم يشعر الإنسان ، بحسب عبارة بوسويه Bossuet ، « بالشئ الجدى الذى لا يمكن تقليده والذى يوجد فى الحياة الإنسانية » .

فترى أن الشئ الجدى عند الوجوديين يختلف عن نظيره التقليدى الموروث ؛ فعند أصحاب التقاليد أن من الأشياء ما هو جدى ومنها ما هو هزل لا قيمة له . أما عند الوجوديين فالأشياء كلها لا قيمة لها بذاتها ، والامر المهم الذى يدور حوله البحث هو جدّ الحياة الذى لا ينحصر فى الأشياء بل فى الحياة إذا شعرنا بها .

وإذن فالرجل المجنون قد يكون فى كثير من الأحيان أكثر جدّاً من الرجل الذى يسمى عادياً ، سليم العقل . ويذكر كامو Camus على سبيل التمثيل هذه العبارة المقتبسة من الروائى التشيكوسلوفاكى كافكا Kafka : « لو أراد كافكا أن يشرح التناقض فإنه يستخدم لذلك الفكر الصحيح المنسجم . نحن نعرف قصة ذلك المجنون الذى كان يريد أن يصطاد سمكا فى حوض الاستحمام ، فسأله

طبيب كانت له أفكاره عن العلاج النفسى : أيعض السمك الشطيم ؛ فسمع من المجنون هذا الجواب المنطقي الصحيح : « لا ، أيها الغبي ! لأن هذا حوض الاستحمام » . إن العالم ، كما يتصوره كافكا ، هو في الحقيقة عالم لا يمكن الإبانة عنه بالألفاظ ، وفيه يبحث الإنسان عن الترف المثلّم بأن يصطاد في حوض استحمام ، مع علمه أنه لا يخرج من ذلك شيء .

إن الجو الوجودى يمكن أن يتلخص في شيئين : فالعالم والانسان لا معنى لهما ، والحياة لا معنى لها ولا قيمة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا يجوز الانتحار بل ينبغي احتمال مشقة الحياة . يجب علينا أن نقبل وجودنا ونحتمله ، دون أمل ، ذلك « الأمل الحقيقى » ، كما يقول سارتر ، وأن نستعمل حريتنا الفردية في أى شيء ؛ نحن « قد قصى علينا بالحرية » ، فلا مفر من ذلك ، والفيلسوف الوجودى لا يضع كنموذج أمامه قدّيساً أو حكماً ، بل إن مثله الأعلى هو البطل .

ويمكن أن نعتبر شعار الوجودية والكلمة المعرفة بها تلك الفكرة التى افتتح بها هيغل Hegel « دروسه في فلسفة التاريخ » إذ يقول : « إن الشرقيين لا يعرفون أن العقل حرٌّ أو أن الإنسان حرٌّ ، من حيث هو إنسان ؛ بل هم يعلمون أن واحداً فقط هو الحرّ ، وهذا هو حكم الاستبداد . أما اليونان فيعرفون أن بعض الناس أحرار ، لكن نظام الرّق يستمر بينهم . والمسيحية تبين شيئاً فشيئاً أن الإنسان ، من حيث هو إنسان ، حرّ . . . » والناس لا يعرفون جميعاً ذلك ، والفيلسوف الوجودى يعمّاهم أنه بحسب كلمة لشخصية من الشخصيات التى صورّها دستويشسكى يمكن القول إن « كل شيء فهو جائز غير محرّم » . ويختتم هيغل كلامه بقوله : « إن تاريخ العالم هو تطور الشعور بالحرية ، وهذه هى النهاية الأخيرة للكون » ؛ فالوجودية هى بحق فلسفة نهاية الكون .

٢ - الوجودية المسيحية

وإذا أردنا أن نترك « الجو » الوجودى ، وندخل في التفاصيل الفلسفية لهذا المذهب الوجودى فإننا نستهدف لمواجهة التناقض وقلة اليقين ؛ ذلك

أن كلا من أتباع هذا المذهب له ، وراء هذا الجو المشترك بينهم ، فلسفته الخاصة ؛ فليس ثم فلسفة وجودية واحدة ، بل ثم فلسفات وجودية . وهذا التنوع هو أحسن برهان على وحدة المذهب الوجودي ؛ ذلك أن الوجودية لا تنحصر في الفكر ، ولا حتى في التفكير في الوجود ، بل هي تنحصر في الوجود نفسه ؛ وكل إنسان لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا لنفسه . وما يؤخذ في كثير من الأحيان على الوجودية من أنها تناقض نفسها لا قيمة له ضدها ؛ لأنه مما لا شك فيه أن الوجود نفسه يشتمل على التناقض ، بل هو وليد التناقض ، كما يذهب إلى ذلك هيجل بنظره الثاقب . إن الوجودية تحدث الثورة في الفلسفة بأن ترفض التفكير مستعينة بالمفاهيم المجردة ، فهي بذلك مستمدة مباشرة من فلسفة كنت الذي فصل بين الفكر وبين الوجود فصلاً تاماً ، هذا الوجود الذي هو في نظره سابق على كل فكر ، بحيث لا يمكن أن يُعرّف بمفهوم مجرد أيّاً كان ؛ وإذن فليس الفكر أساس الوجود ، بل إن الوجود هو ، على العكس من ذلك ، أساس الفكر ؛ وهكذا يُقضى القضاء النهائي على الميتافيزيقا التي تعتبرها كنت وهماً .

والآن فلنلخص وصف هذا الوجود الذي هو نقطة بداية الوجوديين كلهم . إن الإنسان لا يمكن أن يعرف التعريف الكامل بمجرد الاستناد إلى المعينات والخصائص المادية والاجتماعية ، فهو يفتل منها جميعاً ، لأنه يشعر بها ، وهو من حيث أنه يابى أن يُردّ إلى أحد منها أو إلى جملتها فهو شيء آخر غير ما يبدو للآخرين ، فهو ما هو . والشخص الذي يعتبر أن حقيقة حياته تنحصر في ثروته أو في مهنته إنما يعتبر نفسه كآلة ، ولا يستحق اسم الإنسان ، وهذا في كثير من الأحيان شأن الرجل البورجوازي والممول الكبير في عاصمة ، وشأن الموظف الصغير ورب الأسرة في الريف ؛ فليس في حياة الواحد منهم من نفسه شيء ؛ وهو يملاً مكاناً يمكن أن يتداوله الكثيرون ، وذلك بحسب فكرة معينة عن الجماعة لا يفتن إليها ؛ وربما كان هذا أيضاً هو شأن رئيس صناعة أو دولة أو دين ، فهو ليس له أى فضل فائق ، وهو لا يوجد بذاته ، وهو ليس شيئاً إذا جُرّد من الاحترام ومن الطاعة ومن الخوف الذي سعته في نفوس الآخرين .

وَمَنْ يضع نفسه وذاته فيما يُسمى الخلق أو الشخصية يرتكب نفس الخطأ ؛

فإن كوني ذكياً أو غيبياً ، جميلاً أو قبيحاً ، قوى البنية أو مريضاً ، رقيقاً أو شديداً ، ليس من مميزات كياني العميق أكثر مما يكون ذلك لكوني تاجراً أو عاملاً أو أعزب أو أرملة ، فأنا شيء آخر غير صفاتي الخاصة ؛ وقد أستطيع أن أستمد منها عجباً كما أستمد من رباط رقبة جميل ، ولكني لا أريد أن يحبني الآخرون أو يحكموا عليّ بحسب هذه الصفات ، فأنا متميز عن هذه الصفات كما أتميز عن كل ما هو خارج عني ؛ فأنا أحياء ، وأنا محدود محصور في كل وقت بين وجودي الماضي الذي لا أرتبط به إلا بالقدر الذي أريده وبين وجودي في المستقبل ، وهو وجود حرّ ؛ فحياتي كلها أمامي في كل لحظة ، وأستطيع أن أجعلها كما أشاء ، وأن أنهي كل شيء وأبدأ كل شيء من جديد دائماً ، بشرط أن أتصرف حرّاً وأن أحافظ على حريتي واستعدادي الداخليين . —

هذه هي الحقيقة الأولى ، وهي الحقيقة الوحيدة في نظر البعض . فإذا أدرك الإنسان هذه القدرة التي له على أن يجعل من حياته شيئاً فإنه يشعر عند ذلك بوجوده الخاص ، وهو يجتاز عند ذلك حالة نفسية معينة يحس فيها أن ذاته والكون لا معنى لهما ، وأن كل عمل يعمل به يخفى وراءه وفي أعماقه السأم من الحياة ، وهو يحس نفسه قد أسلم إلى الهلع الذي لا يبدو فيه أن اختيار شيء أحسن من اختيار آخر ، ولا أن حالاً خيراً من حال ، ولا أن حياة أكبر قيمة من حياة أخرى ؛ هو يحس بأنه حر وأنه لا سبب لإظهار حريته إلا الفعل عن إرادة خالصة . إن كل إنسان يريد أن يحيا حياة حقيقية لا بد أن يجتاز هذه المرحلة ، وهو عند ذلك يكون وجودياً ، ولكن هل يستطيع أن يبقى كذلك ؟ وهل يجد في ذلك مذهباً نهائياً متأسكاً منسجماً ؟ أو أليس ذلك بالنسبة له مجرد مرحلة انتقال ، وتمهيداً لحقائق أخرى ، وتصفية أولية لا غنى عنها لوضع الروح في حالة حسن التأهب ؟

إن الوجودية ، كما يصورها الوجوديون اليوم لجمهور الناس ، هي محاولة منظمة يقوم بها أصحابها عن شعور ، بقصد إقامة مذهب من هذا الوصف المباشر لحال الإنسان ومصيره ، واستخلاص قواعد للحياة من هذا الوصف وحده . وقد كان هيديجر Heidegger ، الفيلسوف الألماني المعاصر ، أول من وضع المشكلة وبينها على هذا النحو . ويحاول ج. پ. سارتر J-P. Sartre في فرنسا مستعيناً بمجلة « العصور الحديثة » *Les Temps Modernes* أن يطبق هذه الطريقة على

المشكلات التي تعرض كل يوم في السياسة والفن . وأهمية هذه الوجودية تأتي من أنها محاولة لكي يحيا الإنسان على الصورة الإنسانية الخالصة ، ولكي يستغنى بعد ذلك عن الإله ؛ فإذا كان الإله موجوداً ، وإذا كان هو خالقنا فليس هو عند الوجوديين غاية لنا ، لأنه خلقنا أحراراً . وهنا تعرض المشكلة الأساسية : هل يمكن أن نجعل للحياة معنى إذا جردت من الإله ؟ وفي نفس الوقت نجد أن الوجودية سابقة على سارتر وهيديجر وأن أصلها مسيحي .

والواقع أنني لا أستطيع من مجرد النظر في وجودي الخاص أن أصل إلى ما يجب أن تكون عليه حياتي ؛ فأنا لذلك أرجع إلى قيمة عليا ، إلى الإله ؛ ولكن الإله ليس بالنسبة لي موضوع بحث عقلي ؛ هو يتدخل من نفسه في وجودي ويظهر لي حضوره ؛ وسواء أَرْضاني ذلك أم لم يَرْضني ، فهو قد أظهر نفسه في التاريخ ، وتغير مجرى حياتي بسبب ذلك ، ولكن التمسك بالإله لا قيمة له إلا إذا صدر عن حرية كاملة ، وإلا إذا أُكِّد «مع الخوف والارتعاد» كما يقول كيركجارد Kierkegaard ؛ فأنا لا فضل لي في كوني مسيحياً إلا لأنني نزلت إلى باطن وجودي كإنسان ووهبت للإله هذا الوجود دون صفاتي أو مكائتي ، وأنا في البؤس والضعف أجرد نفسي من كل ما ليس نفسي ؛ واليأس المتناهي هو الطريق الذي لا بد منه لتلقي الأمل الإلهي . ويمكن القول إن أول الوجوديين هم يسكال والقديس أوغسطين والمسيح ، من وجه ما ، يوم احتضاره .

قضى يسكال شباباً هادئاً ، لأنه تلقى من أبيه تربية طيبة مثالية ، بين له فيها أن كل نوع من الأشياء له ماهيته : من معادن ومادة ، ومن نباتات وأحياء ، ومن حيوانات ، أو حشرات ، أو غرائز ، من إنسان أو عقل . وفي قمة ذلك كله تقف الملائكة بما لها من عقل . أما الوجود الإنساني فكان عنده واضحاً بسيطاً ، كأن له وضوح النظرية الهندسية وبساطتها ؛ وكان الإنسان يعتبر جزءاً من الكون . هو حلقة ثابتة في سلم مراتب الموجودات ، بينه وبين الملائكة فوقه نفس ما بينه وبين الحيوان تحته من مسافة ، ويكفيه أن يحقق غايته كإنسان عاقل مفكر ، وأن يفكر مستعينا بالمفاهيم المجردة ، وأن يقنع الآخرين بحسب قواعد الإقناع ، وأن يدير أمر نفسه وأمر الجماعة في إتقان ، على نحو ما يتقن الإنسان عملاً فنياً .

ولكن كهلح يسكال ينشأ من احتكاكه بالأفراد الآخرين ؛ فهو في مجالس الصالحات يحمد الناس كما هم عليه ، ويحدهم على غير ما ينبغي أن يكونوا ؛ هو يشاهد الظلم سائداً في الدولة كما يحمد الشهوات الجاحجة متسلطة على قلب الإنسان ؛ هو يلاحظ أن الفن ، لكي يكون ساراً ، لا حاجة له بأن يهتم فقط بأن يكون صحيحاً ، وأن الفلسفة التي تتعقل لا تساوى شيئاً بجانب الفلسفة التي تحس ؛ ويشهد يسكال انهيار كل عقائده ويرى أن ماهيته الخاصة تهدم دون أن يسندها شيء ، وهو يلخص اضطرابه الشديد في جملة واحدة وهي قوله : « إن الإنسان لا يتصرف بحسب عقله ، هذا العقل الذي يكون وجوده » .

وبالاختصار فإن طبيعة الإنسان قد فسدت ، ولم يصبح مكانه في نظر يسكال بين الملك والحيوان ، بل هو أحياناً يظهر في صورة الملك وأحياناً في صورة الحيوان ؛ أما السكون فهو بدوره يصبح محايداً لا شأن له بالإنسان . يقول يسكال :

« إن السكون الأزلي لهذا الفراغ الذي لا نهاية له يروغني » .

يسأل يسكال نفسه : ما أنا وما هو الإنسان ؟ فلا يجد شيئاً يكون ماهية له ، فليس الإنسان ماهية ، بل هو وجود ؛ ولا بد أن يطول عهدنا بالافتناع ، كما اقتنع يسكال ، بأن للعالم نظاماً وبرنامجاً ، وبأن للإنسان طبيعة خاصة به ، وعند ذلك تصيبنا الدهشة ويستولى علينا الذعر حينما نتيقن ما في السكون من فوضى ، وحينما نرى أن الإنسان لا طبيعة له ولا ماهية ، وسواء أ كنت أريد أن أكون عالماً هندسياً ، أم رجلاً شريفاً أميناً ، أم راهباً ، فإنني أولاً وقبل كل شيء وجود غير معين يتقدم في كل ماهية .

وإن الوصف الذي يصف يسكال به هذا الوجود قد بلغ من الدقة والكمال بحيث إن خصومه لم يفتأوا يصطدمون به ، وإن أنصاره لم يفتأوا يتخذونه أساساً لتفكيرهم . وربما كانت أكثر كلمات يسكال تمييزاً لتفكيره هذه الكلمات التي كثيراً ما جعلت قولتير يرسل صيحاته والتي كأنها مأخوذة من قصة للكاتب التشيكي سولواكي كافكا . يقول يسكال :

« عند ما أشاهد تعس الإنسان وتخبطه ، وأرى السكون كله أبكم ، وأشاهد الإنسان في غير نوريتهدي به ، بل متروكا لنفسه كالضال في هذا الركن من السكون ، لا يعلم من وضعه فيه ، ولا ما جاء هنا ليفعله ، ولا ما سيؤول

إليه أمره ، إذا مات ، وعند ما أرى أنه عاجز عن كل معرفة ، عند ذلك يعتريني الذعر ، كما يعترى رجلاً حمل نائماً إلى جزيرة مقفرة مخيفة ، فاستيقظ لا يعلم أين هو ولا يجد وسيلة للخروج من هذه الجزيرة .

إن الإنسان لا يمكن أن يعرف إلا من حيث إنه هو الموجود الحاضر ، لكن الذي ينير أمره ليس هو هذا الكون ، بل هو إنما يجد في داخل نفسه ما يكشف له أمر نفسه . يقول بسكال :

« ليس الإنسان إلا كنبت ضعيف ، هو أضعف ما في الطبيعة ؛ لكنه نبت مفكر ، وليس من الضروري أن يتسلح الكون كله لكي يسحقه ، لأن قطرة من الماء تكفي لأن تقتله . ولكن إذا أهلك الكون الإنسان فإن الإنسان يكون أكثر شرفاً ممن يهلكه ؛ لأن الإنسان يعلم أنه يموت ، أما مزية الكون على الإنسان فإن الكون لا يعلم من أمرها شيئاً . »

وعند بسكال يبلغ التصادم بين الإنسان والكون منتهى شدته ؛ فالإنسان يعلم إنسانيته من طريق معارضته للكون ، ولكنه إنما يعلم ذلك لأنه في الكون ، وهو لن يستطيع أن يتخلص منه ، لأن وجوده كإنسان يحتم افتراض وجود الكون . يقول بسكال :

« ما هو الإنسان بالنسبة للطبيعة ؟ هو لا شيء بالنسبة للامتناهى ، وهو كل بالنسبة للشيء ؛ فهو إذن وسط بين اللاشيء وبين اللامتناهى . »
ولم تقض العقيدة المسيحية على هذا الشعور الحزين في نفس بسكال أمام ما يشاهده من وجود الإنسان ؛ لأن العقيدة المسيحية بوضعها الإنسان بين التلبس بالبحر والدم وبين البعث الجسدي آخر الأمر ، تؤكد أن مصيره أن يكون للكون ، بحيث لا يستطيع أن ينفك منه . على أن بسكال لا يميل من تكرير القول بأن الإنسان لا يمكن أن يظفر بشيء من النظر في الكون وأنه لا بد من أن يتجه إلى نفسه ليجد بعض النور . يقول بسكال :

« ثم ماذا ؟ أستم تقولون أتم إن السماء والطيور تدل على وجود الله ؟ - لا - أليس دينكم يقول ذلك ؟ هذا وإن كان صحيحاً بوجه ما عند بعض الأرواح التي أعطاه الله هذا النور فإنه خطأ بالنسبة للكثرة . »

إن الناس يفرون من أنفسهم إلى أنواع التسلية ، فيلعبون بالكرة أو يطلبون صيد الأرانب البرية خوفاً من التفكير في أنفسهم . على أن الشعور بأننا مائتون

لا بد من أن يؤدي بنا دائماً إلى مشكلة حياتنا . وليس الهلع مرضاً عقلياً ولا هو كظم للغرائز ، بل هو الطريقة التي نشعر بها أننا — حتى ونحن في وسط عالم طبيعي واجتماعي يؤثر فينا ويسيطر علينا سيطرة كاملة — لا يزال يبقى لنا وجودنا وحریتنا . نحن نستطيع أن نصير ما نريد ، ويكفي أن نريد ذلك بفعل يشمل كياننا كله ؛ ومعنى أننا موجودون هو أننا أحرار .

على أن پسكال يبحث عن أبطال يستطيع أن يستعمل على مثالهم ماله من الحرية ، وهو يجد أمامه حتى عصره بطلين : إبيكتيت Epictète ومونتيني Montaigne : الأول هو رمز عظمة الإنسان ، والثاني رمز شقائه وتعبه ، الأول هو الإنسان الذي يجعل من نفسه ملكاً وإلهاً ، والثاني هو الإنسان الذي ينحط إلى مرتبة الحيوان . ولكن پسكال لا يريد أن يوجه حياته على أثر الفلاسفة الذين لا يستغرقون إلا جزءاً من وجوده . ولكي يكون الإنسان منطقياً مع نفسه فإنه يجب أن يستخدم كل وجوده . ولما كان إبيكتيت ومونتيني يبطل كل منهما الآخر ، فإن المجال يبقى في نظر پسكال لبطل واحد يحقق الإنسان كله ويوجد في صميم كل إنسان ، وذلك هو المسيح .

والسبب في أن برهان پسكال على صحة الديانة المسيحية لا يمثل وثبة ميتافيزيقية هو أن پسكال يصور لنا مسيحاً وجودياً . فلنقرأ القطعة التي عنوانها « سر المسيح » :

« إن المسيح في محنته يعاني الآلام التي يسببها له الناس ، ولكنه في حال الاحتضار يعاني الآلام التي يعطيها هو لنفسه ... إنني أعتقد أن المسيح لم يشك إلا هذه المرة فقط ، ولكنه عند ذلك يشكو كأنه لم يستطع أن يصبر على كظم ألمه المفرط . يقول المسيح : « إن روحي حزينة حتى الموت » ... فالمسيح سيستمر ألمه حتى آخر الدنيا ، فلا يجوز النوم في أثناء ذلك » .

إن الألم ووحدة الإنسان مع نفسه واستيقاظ الضمير المشرق فيه وتجربة الموت ، كل هذه الإحساسات التي هي من شأن الوجود الحقيقي قد عرفها المسيح خيراً مما عرفها أي واحد سواه . ولكن المسيح ليس بطلا يضع نفسه في صف غيره من الأبطال ؛ فهو لم يكن له وجود تاريخي غسب ولم يقتصر أمره على أنه عاش ومات ، بل هو يعيش ، عند پسكال ، في كل إنسان حتى آخر النوع الإنساني ؛ فهو نفس وجود الإنسان ومصيره ، ثم وجود كل الآدميين متحدین في جسده

المقدس . وعلى هذا فإن مأساة المصير الإنساني تتجلى على هذا النحو ، وهو أن المسيح في ألم الاحتضار حتى آخر الدنيا .
والطريق الذي فتحه يسكال له نهايتان : إحداها بروتستانتية ، والأخرى كاثوليكية ، وهما تدلان على الفرق بين هذين الدينين . فأما الكاثوليك فإنهم ، وإن كانوا ينظرون إلى يسكال بعين الريبة ، يعتبرون أن الوجودية طريق يؤدي إلى الله ، ولكنهم لا يعتبرونها أساسا للدين . فالحقيقة النهائية في نظرهم لا تأتي من الإنسان ، بل إن الوحى هو الذى يهدى القلق الوجودى شيئا فشيئا ، هذا ما يذهب إليه اليوم لويس لاثيل Louis Lavelle ورينيه لوسين René Le Senne وپريس پاران Price Parain وچان فال Jean Wahl وخصوصا جابريل مارسيل Gabriel Marcel ، وعلى العكس من ذلك ترى طائفة من مفكرى الروس البيض وهم شيستوف Chestov وسولوفييف Soloviev وحتى بردياييف Bardiaev ، ترى أنه لا توجد فى داخل المسيحية حقيقة نهائية ما ، وأنه لا يمكن الوصول إلى عقيدة خالصة من القلق ، وأنه لا بد للإنسان من أن يجدد فى كل لحظة قراره بأن يكون مؤمنا . وهؤلاء المفكرون يسرون فى طريق الفيلسوف البروتستانتى الدنمركى الذى نبغ فى القرن التاسع عشر ، وهو كيركجارد الذى كان أعظم الوجوديين تأثيرا ، وقد أدى به الاعتقاد باستحالة الوصول إلى اليقين المطلق إلى مذهب الصمت . يقول كيركجارد : « لو كان لا بد أن أجيب ، والسيف على رقبتى ، على هذا السؤال وهو : هل أنت مسيحى أو لا ؟ فأنى أقول : إنى أضع فى الله وحده أمل أن أكون مسيحيا ؛ ولكن إذا لم يُعْتَبَر هذا الجواب كافيا ، وقيل لى : لا بد أن تقول : أنت مسيحى أو غير مسيحى ، فأنى أجيب : لا ! هذا لا أقوله . فإذا أصرّوا وقالوا لى : سنقتلك إن لم تحب ، فأنى أقول : فلتفعلوا إذن ، ولا شئ عندى أعترض به على ذلك » . إن المسيحية عند كيركجارد هى دين الشئ غير العادى ودين اليأس المتناهى . وعلى يدى كيركجارد تنتقل المشكلة ، فإنها بعد أن كانت : « كيف يمكن أن يكون الإنسان وجوديا » ، تصير : « كيف يمكن أن يكون الإنسان مسيحيا » ، وهو لا يجد مخرجا ، على حين أن غيره يصلون فيما يتعلق بالسؤال الأول إلى يقين جديد .

أما جبريل مارسيل فهو يؤكد أن التحليل الكامل للإنسان يكشف فى

هذا الإنسان عن الإله ، ويحمل مارسيل تدليله مستندا إلى الوجود être والمِلْك avoir ؛ فكلما حاولتُ أن أعرف ما أنا ، لا أجد في ذلك ما أقوله سوى ما أملك ؛ فإذا كنت مالكا أو أباً أو عاشقا أو فيلسوفا فمعنى ذلك أن لي داراً وابناً ومعشوقة وفلسفة ؛ ولكن الوجود لا يقاس رغم هذا بما يملكه الإنسان ، وقيمتي الحقيقية لا تعرف بحسب ما أملك . أما ألبير كامو Albert Camus فهو عند ذلك ينصحنا أن نعيش بقوة أكثر ، لأن نعيش احسن ؛ لأن المعيشة الحسنى لا معنى لها ، كما ينصحنا أن نقتل الممثل ونتشبه بدون جوان Don Juan . وليس الأمر عند مارسيل أمر أن نجرب أكبر عدد ممكن من ضروب الحياة ، بل هو أن نخلق صورة الحياة التي نكون فيها ما نحن حقيقة ؛ ولكن كل ما نملكه يملكنا بدوره : فالمالك أسير ممتلكاته ، والآب أسير أسرته ، والفيلسوف أسير مذهبه ، فيجب إذن أن أخلص وجودي الخاص من كل ما أستطيع أن أملكه . إن وجودي ينحصر تماما في إحساس هو التجربة الخالدة للإنسانية ، وهو إحساس الحب ؛ ففي الحب الحقيقي أجد أن وجودا آخر يهَب لي نفسه ، وجوداً أحبه لذاته وحده وهو يحبني لذاتي وحدي ؛ فالحب صلة بين شخصي وشخص أخاطبه « بأنت » ، هو صلة بين وجودين قد تخلصا بفضل الحب من القيود التي تأتي من جميع ضروب الامتلاك .

وتجربة الحياة الزوجية ، على بعدها من أن تقيدنا في عالم اللحم والدم ، تدخلنا في عالم الأرواح وتؤدي بنا إلى فهم الوجودات التي نصادفها وإلى حبها لذاتها ، على نحو ما يكون ذلك في المحبة للإنسان charité وذلك بدلا من أن تؤدي بنا إلى امتلاك هذه الوجودات . وهذا الحب الإنساني يجاوز الإنسان وهو يبلغ أشد قوته بالموت . والتفكير في الموت هو العامل الحاسم الذي يدفعنا إلى تغيير حياتنا ؛ ولكن هذا الموت إذا كان موت الوجود الذي نجه ، فإنه يكون له معنى أكثر من ذلك ؛ لأن هذا الوجود المحبوب لا يفتأ يظل حاضراً أمامنا بعد موته ؛ وحتى لو كنت أجهل حبه أو كنت لا أحبه كما ينبغي فإنه يصير حاضراً أمامي حقيقة ؛ وفي هذا سر لا ينكشف إلا في حالات محسنة ؛ ففي مثل هذه المواقف بما فيها من مأس يكون وجودنا مشغولاً إلى أعلى درجة . ولذلك جرى مارسيل منذ أول الأمر على الطريقة المسرحية التمثيلية للإيالة عن أفكاره .

وحضور الإله ، وهو الحضور الذي يأتي به إلى أرواحنا الكائن المحبوب حتى لو كان ميتاً ، ينتهي بأن يكون له معناه في حياتنا ؛ ونحن نجعل بيننا وبين الإله صلة حب بين أنا وانت . أما الفلسفة التقليدية الماثورة فتتصور الإله ذاتاً *objet* كل المخلوقات بالنسبة لها موضوعات *objet* ، ومن هذا الوجه لا تكون ثم حقيقة إلا في الإله ؛ فالوجودية قد احتلت مكانها في التاريخ وفي الفلسفة ، لأنها قد كشفت من جديد أن في الإنسان حقيقة وأن الإنسان ذات ، أعني أنه سيد لنفسه . أما الوجودية الإلحادية فإنها تعكس النسبة بين الإله والإنسان بدلاً من أن تكملها : فالإنسان عند الوجوديين الملحدين ، هو وحده الذات ، وهو وحده الوجود ، والإله موضوع له ، أي إن الإنسان هو الذي يخلقه . أما مارسيل فهو يربط بين الحقيقتين ؛ فليس الإنسان كائناً موجوداً ، مهمة الإله أن يملكه ، ولا العكس ، بل كل منهما ذات ، حرة وحقيقية ؛ ولهذا فإن الصلة التي بينهما هي صلة الحب . وبتحليل هذه الصلة كشف مارسيل من جديد عن الإيمان والأمل والمحبة الإنسانية ؛ وإذن فقد أدى به بحثه الوجودي إلى أن وجد العقيدة المسيحية من جديد ، وهو إنما انتقل إلى الكاثوليكية عام ١٩٢٩ ليكون مخلصاً مع نفسه .

فمنذ ذلك الحين صار جبريل مارسيل مسيحياً ، وترك الوجودية ، فأصبح لا يحيا مجرد حياة غير معينة ولا محددة ، بل هو قد أصبح مرتبطاً على نحو نهائي بنوع من الحياة قد استبعد منه كل مجادلة أو شك ، فأصبح لا يتكلم عن الوجودية إلا ليهد الشباب للحقيقة الإلهية ، وذلك بأن يكشف لهم عن الحقيقة الإنسانية لها . ويختلف عهد مارسيل عن عهد سارتر اختلافاً جوهرياً ؛ ذلك أن سارتر يريد أن ترتبط بشيء لا من أجل قيمة العمل الذي سنقوم به ، لأن الأعمال كلها لها في نظره نفس القيمة ، بل لكي يظهر الإنسان منا حريته ؛ ولذلك فإن هذا الارتباط لا « يلزمني » إلا في اللحظة التي أتم فيها الفعل ، وهو يتركني حراً بعد ذلك مباشرة ، ثم هو يتحدد مع كل فعل . أما عند مارسيل فإن العهد أشبه باختيار الزوج أو الدين ، فهو أشبه بنذر ينذر الإنسان على نفسه ، وهو ينقلك إلى خارج الوجود الإنساني وإلى خارج الزمان ، هو يدعك في الحقيقة الإلهية ويضعك في مرتبة الخلود . إن المسيحي الحق لا يمكن أن يظل وجودياً ؛ لأنه في الوجودية تعرض الحالة

النسبة لنفسه . إن الإنسان يظهر لنا مجرداً معناها

النفسية التي تسبق الانقلاب إلى الدين ؛ والإنسان يمر بها لكي يقدم للإله الذي سيصل إليه أصنى ما في وجوده ، وهو يجتازها كما اجتاز اليهود الصحراء فكانوا أعظم سروراً بالأرض المقدسة .

٣ — الوجودية اللاحادية

« يقول چوپتير : يا إلهيست إن الآلهة عندهم سر آخر . . . فإن الحرية إذا انفجرت في روح إنسان أصبح الآلهة غير قادرين على شيء ضد هذا الإنسان ، والأمر بعد ذلك أمر الآدميين ، وهؤلاء الآدميين وحدهم إما أن يتركوه يجرى في أفعاله أو أن يخنقوه » . هذه القصة من قصص سارتر ، وهي المسماة « الذباب » *Les Mouches* غايتها أن تعلن للعالم كله أنه لا شيء هو الإله ، لا الإله المسيحي ولا آلهة الوثنيين ، ولا إله دين من الأديان أيًا كان هذا الدين ، ولا المال ، ولا الحب ، ولا الآلات ؛ فالحياة الإنسانية تُرى وتجري بين آدميين ؛ هذه الوجودية هي نتيجة لفلسفة نيتشه Nietzsche وهو المفكر الذي نادى بموت الإله . فإدام الإله قد مات فيجب أن يعيش الإنسان مستغنيا عن القيم التقليدية التي اخترعها الضعفاء للتسلط على الأقوياء ويجب خلق قيم جديدة . إن مثل هذه الفلسفة فلسفة مثيرة للحماسة قبل كل شيء ، ونجد أورست Oreste الذي يمثل البطل الوجودي يقف موقف المعارضة لچوپتير فيقول : « إنك ملك الآلهة يا چوپتير ، أنت ملك الحجارة والنجوم وأمواج البحر ؛ ولكنك لست ملكا على الآدميين » . فيقول چوپتير : « إني لست ملكاً عليك أيتها الشرقة الوقحة ! فمن الذي خلقك إذن » . فيقول أورست : « أنت الذي خلقتني ، ولكن كان ينبغي ألا تتخلقني حراً » . فيقول چوپتير : « إنما أعطيتك الحرية لتخدمني » . فيجيب أورست : « هذا جائز ، لكن هذه الحرية قد انقلبت عليك ، ولا أنا ولا أنت نستطيع أن نغير ذلك » . فيقول چوپتير : « أخيراً ، هذا هو العذر ! » . فيقول أورست : « أنا لا أعتذر . . . فليست السيد ولا العبد ، وإنما أنا الحرية التي أتمتع بها » . وإذن فلم يعد لمشكلة معرفة هل الإله موجود أى أهمية ، مهما كان حل هذه المشكلة ؛ فالإنسان حر ، ويجب ألا يصدر في أفعاله إلا عن الحرية .

إن الوجودية فلسفة تعطي الإنسان القوة ، وهي إذن فلسفة خلقية ؛ هي ترفض كل تشدد أجوف في المبادئ ، وتحارب الخضوع للمآلوف كما تحارب الشكسية ، وهي تطالبنا بحياة خلقية نحياها ونشعر بها حقيقة . ولكن هذه الوجودية الإلحادية تقف أمام نفس المشكلة التي يقف أمامها المسيحي ؛ فكل إنسان يبحث عن طريقه ، يحتار حالة التفكير الوجودية ، ولكن هل يستطيع أن يبقى فيها ؟ وهل تعطيه الوجودية نحيواً من الحياة بريثاً من التناقض ؟ يظهر أننا الآن وإلى أن يظهر لنا شيء جديد لا بد أن نحيب على هذه الأسئلة بالنفي ؛ ولذلك فإن الناس ينتظرون بفارغ الصبر نشر كتاب الأخلاق الذي وعده سارتر .

فاذا كانت الوجودية المسيحية تعتبر من وضع بسكال ، وكيركجارد ، فإن أستاذ الفلسفة الإلحادية هو هيديجر الذي لا يزال حياً . ولكن هيديجر يرفض أن يلقب بالفيلسوف الوجودي philosophe de l'existence بل يؤكد أنه فيلسوف الوجود philosophe de l'être ، ويقول إن بحثه من النوع الميتافيزيقي . والواقع أن هيديجر يريد باستعمال منهج الظاهرية la méthode phénoménologique الذي بينه أستاذه هوسرل Husserl أن يكشف عن وجود كل الكائنات ، وهذه هي المهمة الحقيقية للفلسفة أو معرفة الوجود connaissance ontique ، لأن العلم لا يعطينا إلا أوصاف هذه الكائنات ، وذلك بوساطة معرفة من النوع المشاهد في علم الوجود connaissance ontologique ، والكائن الإنساني له من بين كل الكائنات المحسنة مزية المعرفة ، فله الأولوية . ويمضي تحليل هيديجر على تدرج في كشف أن الإنسان هو موجود محدود être-là أو كائن في العالم être-dans-le-monde وأنه هلع وحرية .

إن غاية الفلسفة هي أن تصوّر الإنسان لنفسه لكي يعرف نفسه مباشرة ؛ ولكن بعض الفلاسفة يسرون في الوصول إلى ذلك على غير الاتجاه الطبيعي ، فهم يجعلون الإله أو الطبيعة أو الحياة نقطة بداية تفكيرهم . أما هيديجر فهو مقتنع بعدم كفاية أي مذهب من هذه المذاهب بإزاء معرفة الإنسان نفسه بنفسه ، فلا بد بحسب تعبير سلفه ياسبرز Jaspers من خطوة جريئة للنفوذ بالقوة إلى الأعماق التي لم يستكشفها أحداً فيما يتعلق بهذا اليقين الذي عند الإنسان بالنسبة لنفسه . إن الإنسان يظهر لنا « موجوداً محدداً معيناً هنا » être-là ،

فأنا شيء حاضر ، شيء متحقق ، هو ما يُشار إليه بقولنا : هأنذا ؛ ونحن نخطئ في مصير الإنسان إن لم نعرف أنه ، أولاً وقبل كل شيء ، كائن يبرز بوجوده ، وأنه مظهر متناقض غير مفهوم ، ومعنى أنه « موجود معين » هو أنه كائن موجود ، موجود من الداخل ، له في أساس هذا الوجود الذي له ، إمكانية معينة أو حرية ؛ فالإنسان موجود بحيث إن وجوده موضوع لتصرف مستمر من جانبه .

وهذا الحضور الذي للإنسان والذي نعرفه به هو حضور بالنسبة لشيء ما . وقد أثبت كانت ، الفيلسوف الألماني ، في مثاليته النقدية ، ومنذ زمان طويل ، أن الإنسان لا يمكن أن يتعقل نفسه إلا من حيث صلته بالأشياء ؛ فمعنى الوجود المعين Dasein إذن هو كون الإنسان في الكون in-der-Welt-sein ؛ وليس هذا بالشيء العرضي ، لأن الإنسان ليس له الحرية ولا القدرة على أن يجعل وجوده خارج الكون ، بل هو لا يوجد إلا بأن يكون بينه وبين الكون علاقة . فالإنسان ^(١) في حقيقته هو شيء وراء التجربة ، هو شيء بارز من هذا العالم وهو مجاوز له ، هو مظهر من النور ؛ لكن شعوره وتنبيهه إلى أنه « موجود في الكون » هو أول وثبة لتفكيكه وهو استيقاظه . و « وجود الشيء في الكون » له خصائص ثلاث ، وهي : الانفتاح Erschlossenheit والكائنية Benfindlichkeit ، وفهمه لنفسه (؟) Verstehen . إن الوجود المعين هو كون الموجود مفتوح النافذة على الكون ولكنه مضاء من الداخل ، وهذا هو معنى الانفتاح ؛ ولذلك يشعر الإنسان بنفسه ويتنبه لوجوده من طريق إحساسه فجأة بأنه موجود هنا وبأنه شيء خيالي منعزل déréliction , Benfindlichkeit ؛ لكنه سرعان ما يتكشف له أمر نفسه بفضل قدرته على الوصول إلى أقصى حدود نفسه وبفضل مجهود يجتلي له الحرية الموجودة فيه والملازمة له ؛ فالإنسان متقدم على نفسه دائماً ، هو يقف أمام نفسه Verstehen .

إن المهلج يرد الإنسان من فقدان نفسه في كثرة المهام والمشاكل اليومية إلى مشاهدة مصيره وطبيعته الأساسية مجردة من كل ما يحيط بها . وتجربة

(١) النص من هنا إلى آخر الفقرة غامض مضطرب ، والأفكار غير محكمة البناء (المترجم) .

الوجودية

الموت التي تنتهى بها حتماً كل حياة هي التي تصل بالإنسان إلى أعلى درجات هذا الهلع ، وتحول سقوطنا أو انفجارنا في الموجودات المتكثرة on إلى النجاة من طريق حياة حقيقية تتمثل في شعورنا بذاتنا je ؛ ولذلك فإن هيديجر يعرف الإنسانية بأنها القلق ، ومعنى أن الإنسان يقلق عنده هو أنه أمام نفسه مع بقائه مثقلاً بالأشياء التي تلاقيه ، وهذا هو الذى يمهّد للعزم والتصميم . وإن التصميم الذى به يباشر الإنسان حريته وسط موقفه غير الحقيقى هو علامة الحياة الحقيقية ، وهو يصدر عنى لا عن الكون ؛ ولكنه من ناحيته لا يمكن أن يتجلى إلا فى الكون ، هذا الكون الذى يصطبغ من حيث طبيعته بصيغة الزمن ؛ والاتجاهات الثلاثة للزمن تعطينا صورة كاملة عن طبيعة الإنسان وحاله ؛ فالإنسان لا يستطيع أن يتقدم نفسه إلا بالقدر الذى له مستقبل أمامه ؛ ثم إن كونه وحيداً منعزلاً يأتى من أنه مرتبط بماض ؛ أما حقيقة وجوده المعين فهي الالتقاء بينه وبين حاضره ؛ فثم إذن ميزة للمستقبل ، ومصير الإنسان مصير تاريخي .

لقد حاول هيديجر في عهد هتلر أن يدعو الناس إلى اعتبار فلسفته تمهيداً للنظام الاشتراكي الوطنى ، ولكنه الآن يفسرها على نحو روحاني شبه ديني ؛ فهل هذا منه زعة انتهازية ؟ أليس الأمر أن نقول بالأحرى إن الوجودية ، إن كانت تريد أن تربط الإنسان بها ارتباطاً متيناً ، لا تعرف بأى شئ يجب أن تربط ، ويمكن لذلك تفسيرها على كل الوجوه ؟ ولذلك فإن من الوسائل التي تريد الوجودية أن تنجو بها ما حاوله ميرلويونتي Merleau-Ponty ، وهو المفكر الذى يرى فيه هيديجر أخلص تلاميذه الفرنسيين ، والذى تبشر الأمارات بأنه سيكون أعظم شأناً من سارتر بكثير .

وقد كان الحادث الفلسفي الكبير في عام ١٩٤٥ هو ظهور رسالة ميرلويونتي التي عنوانها : ظاهرة الإدراك *phénoménologie de la perception* ؛ وقد اختير هذا العنوان المتواضع في ظاهره اختياراً له مغزاه . يريد المؤلف أن يقول إن الوقت قد آن للاعتراف من جديد بالعالم المدرك وللعودة إلى الواقع ، وكانت أول دراسة عن الظاهرية هي التي قام بها سارتر في كتابه عن « المتوهم » *L'Imaginaire* ، والمؤلف يعود في هذا البحث إلى التمييز الأولى الطبيعي بين

العالم المتوهم وبين الواقع ؛ فإن كليهما أماننا ، لكن أحدهما « شئ غائب » absence والآخر « شئ حاضر » présence ، وقد تمسك المؤلف فقط بوصف الصورة الوهمية التي هي لا شئ néant وتحديد معنى التوهم الذي وظيفته تحويل الكون إلى لا شئ ، وبذلك يعبر المؤلف عن الاتجاه الأساسى الذى به نعارض هذا الكون . ثم إنه أيضاً قد جعل أساس تفكيره نفس التمييز الواضح الذى تفرق به دفعة واحدة بين الحلم وبين الحقيقة ؛ فهو يمثل الطرف المقابل لساوتر . وهو يقصر الظاهرية التى يذهب إليها على الإدراك الذى شأنه أن يصلنا مباشرة بالكون ؛ وهو على هذا النحو يصل إلى المعنى الحقيقى لحياتنا بعد أن أفقدنا إياها التخيل أو الوهم .

إن الكون يوجد قبل أن أدركه ، وإن المسلك الوحيد الذى أستطيع أن أسلكه إزاء الكون هو أن أدرك هذا الكون ، لا أن أفهمه . وإذا كنت فيلسوفاً ، كان مسلكى أن أصف الكون دون أن أحاول تفسيره ولا تحليله . ووضع المشكلات أهم من حلها ؛ وكثيراً ما نلاحظ أنه ليس ثم حلول تطلب ، وأن « أنواع اليقين التى توجد فى بادئ رأى المشترك » وأن المسلك الطبيعى العادى صحيحة لا غبار عليها ، وإنما يكفى أن نتبين بالدقة ما نحن وما نفعل ؛ « لا يجوز أن نسأل : هل ندرك نحن العالم فى الحقيقة ، بل يجب على العكس من ذلك أن نقول : إن العالم هو هذا الذى ندركه » . ثم إن الشئ الذى به نتأكد أن العالم موجود هو جسدنا ؛ والجسد ليس شيئاً كالأشياء الأخرى ، بل هو يكون وجودنا كما يكونه تفكيرنا ؛ هو ليس جزءاً من الكون بل يقيم فى الكون ويجعله حاضراً بالنسبة لنا ، وبدون هذه الفكرة لا نستطيع أن نلعل ما يتوهمه الذين بترت أعضاؤهم ، وذلك حين يعتقدون أنهم يحسون بالعضو المفقود ، ولا أن نفسر الجنسية sexualité التى تعبر عن الوجود بأن تحققه ، ولا اللغة التى لا تنبنى على الفكر ، وإن كانت تتمه ، ولا أخيراً توجيه الإنسان نفسه فى الفراغ .

والنتيجة الأولى هى أن الإنسان خلق ليعيش على هذه الأرض ، وسواء أردت أم لم أرد « فأنا ذات مقضى » على أن أكون فى هذا الكون ، فهل ينبغي أن نستنتج من هذا أنه لا فائدة ولا جدوى من الثورة على المركز المتناقض فى كثير من الأحيان والذى قد خصص لنا فى هذا العالم الأدنى ؟ ولن يكون

ميرلو بونتي وجوديًا إن رفض كل قيمة للإحساسات العميقة الخاصة بالإنسان مثل شعور الملل ، وإحساس الإنسان بأنه غريب ، ورغبته في رفض الأشياء . ولكننا نجد بونتي ينظر إلى هذه الإحساسات ويصورها من زاوية جديدة جداً ، لم يكدها Fink أحد تلامذة هوسرل ، بينها حين يقول إن اندماج الإنسان في الكون طبيعي إلى حد أنه لا غنى عن نسيانه وعن معارضته لكي تظهره على وجه أكمل ؛ وهذا هو معنى «التحويل» *réduction* الظاهري . فيجب على الإنسان أن يدهش لأنه في العالم وأن يشك فيه وأن يشكو منه على نحو شبيه قليلاً بما يفعله المجنون الذي اختل حكمه فحسب أنه غريب في هذا العالم ، إلى أن يتبين أنه حقيقة في الوسط الخاص به . وعند هذا يعود اليأس وتحطم كل العقائد ، وهما ما تتميز به الكتب الأولى التي أخرجها سارتر ، إلى مكانهما في تاريخ الشعور ، وذلك كعنصر ضروري ، وإن كان مؤقتاً .

أما النتيجة الثانية فهي أن مثل هذه الفلسفة تعيد لنا مع حضور أنفسنا أمام الكون حضورنا أمام غيرنا . وإن طريقة أصحاب الظاهرية تتلخص في اعتبار الشعور لا على أنه « اليقين الخالص الذي لنا عن أنفسنا » بل على أنه شعور بشيء أو اتجاه نحو شيء . فكل شعور له إذن طريقة وحيدة لأن يتصل بالأشياء الخارجية ؛ وشخصيتنا أو مصيرنا ينتهي بأن يكون عبارة عن العلاقة الخاصة التي تربطنا بالكون . وزيادة على هذا يوجد بين خطوات شعورنا اتجاه قصدي جوهري ، هو أساس الحب وهو الاتجاه إلى الشخص الآخر . وإن ميرلو بونتي ليدفعنا حتماً إلى تذكر ما وصفه لويس لافيل ، وإن كان ميرلو لم يذكر ذلك ، وهو يهيئ على نحو ما انتقالاً من وجودية المآسى إلى وجودية السرور . فهو يسأل مثلاً : « هل أعطى هذا الوعد ؟ وهل أخطر بحياتي لأجل شيء قليل كهذا ؟ وهل أضحي بحريتي لإتخاذ الحرية ؟ لا توجد إجابة نظرية على هذه الأسئلة ، ولكن توجد أشياء ماثلة أمامك لا يمكن تفاديها ؛ أمامك هذا الشخص المحبوب ، وأمامك هؤلاء الناس الذين يعيشون حولك مستعبدين ، والحرية لا يمكن أن تراد دون الخروج عن الفردية ودون إرادة الحرية » . فالاتصال بين الكائنات الشاعرة يضيف معنى جديداً للحياة ، وذلك أن تكون حياة لا في الكون فقط بل حياة لأجل آخر ولأجل الآخرين .

أما النتيجة الأخيرة فهي أنه بمجرد أن نستقر في العالم المادي والعالم

الاجتماعي فإن حياتنا تتجسد في التاريخ . ويكرر ميرلو بونتي هنا الآراء التي فصلها آرون Aron ، وهو ثالث الثلاثة الكبار الذين يؤمنون بالوجودية الظاهرية ، في كتابه « مقدمة لفلسفة التاريخ » ؛ فليس عنده للتاريخ معنى في ذاته ، بل هو غير ثابت وهو يتوقف على غيره ، لكنه يصبح له معنى بالنسبة لنا نحن آدميين ، وهو المعنى الذي نريد أن نعطيه إياه ؛ « فلما كنا في هذا الكون فقد قضى علينا أن نعتبر للأشياء معنى ، ونحن لا نستطيع أن نفعل شيئاً أو أن نقول شيئاً إلا إذا كان له اسم في التاريخ » ؛ وليس تفسير التاريخ بالسياسة أو بالدين أو بالحرب أصح من تفسيره بالمادية الجدلية أو بالاقتصاد . إن التاريخ يظهر حريتنا ، والتاريخ الحقيقي الوحيد هو تاريخ المناهج المتتابعة التي أريد بها تفسير التاريخ ، على أن التطور التاريخي لا نزاع فيه ؛ فثم خطوط للوقائع وللاحتمالات الممكنة ، فنحن الذين نعطي التاريخ معناه ، ولكن لا بد أن يشير علينا التاريخ بذلك .

وهنا يشتد الجدل ؛ فالوجودية قد أبطلت العلم باسم الكرامة الإنسانية . العلم لا يقدم لنا إلا آراء احتمالية ، لنا الحرية في أن نقبلها أو نرفضها ، وهو لا يريد أن يتصرف تصرفاً حراً . ولقد كان يسكال ممن يتكلمون عن خبرة حين قال : « لقد قضيت وقتاً طويلاً في دراسة العلوم المجردة ، وإن قلت ما استطعت أن أفيد منها من الأسرار قد أملتني ؛ فلما بدأت دراسة الإنسان تبينت أن هذه العلوم المجردة ليست شأن الإنسان ، وأني كنت كلما تعمقت فيها ازددت بعداً عن طبيعتي الإنسانية من الآخرين الذين يجهلونها »

والتاريخ من حيث هو علم يتعرض لهذا النقد نفسه ؛ فتقرير ماركس أن « سقوط البورجوازية وانتصار طبقة العمال كلاهما لا مفر منه » يصبح غير مقبول . والمسألة الاجتماعية هي الظاهرة التي تميز عصرنا ؛ لأن العالم يتجه إلى الاشتراكية ، وهذه حقائق وخطوط تطوّر أمامها أكبر فرصة . ولكن نلاحظ أولاً أن من يعتقد بالضرورة القاهرة في التاريخ فهو إنما يحكم على نفسه بالأيكون له تأثير ؛ لأنه لا أحد بعد ذلك سيكلف نفسه مشقة العمل ، كما أنه بدون الإرادة الإنسانية لا يتم شيء . على أننا ألسنا قد انتهينا إلى هذه الحالة من الركود ، وهي الحالة التي طالما خاف منها ماركس والتي فيها أصبح التاريخ لا يتقدم . ومن جهة أخرى فإن سير الحرية في طريقها لا يمكنه أن يحتمل توقفاً ، ولو مؤقتاً ،

هذه الحرية، إلا ويقضى على نفسه. وهذه الحجة موجهة هنا ضد الحزب الشيوعي الذي يميز تمييزاً دقيقاً عن الحالة الأخيرة لفكرة ماركس. يقول بوفريه Beaufret : « إن الأمر هو معرفة هل الماركسية الحقيقية إلغاء وتصفية للحرية أو هي التأكيد الجازم لها ». وأخيراً من أين كانت تأتي قيمة الرجل الثوري الذي يحدث انقلاباً ، ومن أين كانت تأتي قيمته العظيمة ، إن كان ليس ثورياً إلا بحكم الضرورة ولم يكن تأكيداً لفكرته واضطلاعاً بتحقيقها غير ناشئ عن أفعال يتجلى فيها وجوده كله ؟ يجب بوفريه : « إن معنى كون الإنسان ثورياً هو أن يختار لنفسه الكفاح بقرار لا يرغمه عليه شيء خارجي ». وبوفريه في هذا ينضم إلى ما قرره ليون بلوم Léon Blum حديثاً من « أن الثورة الاجتماعية ليست فقط نتيجة لا مفر منها للتطور الاقتصادي ؛ بل هي في الوقت نفسه نهاية ما يطالب به العقل والضمير الإنساني منذ الأزل ». والثوري الحقيقي لا حاجة به إلى الأمل ، بل إن تأكيد السعادة في الثورة الشيوعية يفسد كل شيء ؛ ذلك أنه لا يمكن أن نخلص الإنسان من الإنسان ، من بؤسه ومن كونه لا شيء ، فلن يكون ثم أبداً جنة على الأرض . وقد كان يهودا خائناً للمسيح لأنه كان يعتقد بإمكان السعادة في هذا العالم الأدنى ؛ فكل الثوريين الذين يثورون على ضوء الأمل هم خونة المستقبل . فيجب إذن القيام بالثورة لا بقصد بلوغ حال للإنسانية خير مما هي عليه ، بل يجب القيام بالثورة كما يقدم الإنسان على مستقبل مجهول لا بد أن يجتازه معرضاً نفسه للموت ، فالبعض يختارون الموت غير شاعرين ، أما الوجودي فلا يستطيع الاختيار إلا عن شعور ، ولا يستطيع إلا أن يختار الوجود ، فهو سيكون دائماً إلى جانب الشيوعيين ، ولكن له فكرة خاصة به .

ماذا نفعل بحريتنا ؟ نحن نستعملها في أن نحرر الآخرين . فإذا اختار الإنسان لنفسه الحرية فعنى ذلك أنه يشمل الإنسانية كلها ويلزمها بهذا الاختيار ؛ بمعنى أن كلاً منا ، كما يقول عنوان رواية س. دي بوفور S. de Beauvoir ، مسئول عن « دم الآخرين ». وعلى هذا المقياس ينبغي أن يكون حكم القضاء منذ الآن ، فلن يكون ثم إلا جريمة واحدة معترف بها ، وهي معاملة الإنسان كشيء أو القضاء على حريته . وفي هذه الحالة لا يوجد إلا عقاب واحد ، وهو الانتقام ، أعنى الموت ، دون قانون أن الجزاء من جنس العمل ؛ وباسم هذا المبدأ

احتجت س. دى بوفوار على الفظائع التى ارتكبت عند تحرير فرنسا ، كما احتجت على الفظائع التى ارتكبتها الألمان أنفسهم ، وهى تطالب بدلا من محاكمة مجرمى الحرب بإطلاق حريتهم أو بإعدامهم دون محاكمة .

فبعد أن كانت الوجودية فلسفة الهلع الدينى ثم فلسفة اليأس العقلى ، تصير ، كما يبدو ، فلسفة إعادة الأمور إلى ما كانت عليه ، فلسفة إعادة الكرامة لجسمنا ، فلسفة مواجهة الواقع والارتباط بالموجودات الأخرى . ولا يزال مذهب ميرلو بونتي وجوديًا بفضل إحساسه القوى بأنه ليس ثم ماهية مجردة إلا ولابد أن تظهر فى ثوب وجود مُحَسَّس ؛ لكن هذا المذهب يوجه الفلسفة الوجودية إلى حل كبير ، وهو يسير بها إلى كلاسيكية ليست بأكاديمية ، وإلى نظام ليس بورجوازيًا ، وإلى سلام ليس بضعف ولا جن . ومع هذا فإن الوهم سيبقى دائماً إلى جانب الحقيقة ، وستظل الثورة دائماً فى مقابل أخذ الأشياء كما هى ؛ وإذن فلا إنسان يظل بين الحركة التى تدفعنا إلى القول بأن الإنسان ليس له طبيعة وبين الحركة التى تردنا إلى الطبيعة وإلى بادية رأى المشترك . هكذا يبقى الإنسان وهو يعيش من هذا التناقض ذاته .

دمية أنزيبو

قلها عن الفرنسية محمد عبد الهادى أبورية

ملاحظات ومراجع

بليز بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢) : عالم وفيلسوف فرنسى ، تدخل فى المنازعات الدينية ، ودافع عن أتباع جانزينيوس وحارب الجزويت ، وقد ترك كتاباً فى الدفاع عن المسيحية ، وهو غير كامل وعنوانه *Les Pensées* .

PASCAL Blaise (1623-1662). savant et philosophe français, mêlé aux luttes religieuses, défend les jansénistes contre les jésuites. Les fragments de son Apologie de la religion chrétienne, inachevée, forment *Les Pensées*.

سورن كيركيجارد : كاتب دانماركي ، كان فسخ خطبته سببا في بقاء الفكرة في ذهنه طول حياته ، وهو يحاول أن يبرر حالته النفسية في كتابه المسمى « الخوف والارتعاد » وله كتب أخرى منها المائدة ، ورسالة اليأس ، ومعنى الهلع ، وكتاب إما وإما . . .

KIERKEGAARD Soren, écrivain danois; la rupture de ses fiançailles, à titre de sacrifice, le hanta toute sa vie; il essaie de s'en justifier dans *Crainte et tremblement* (1843). Autres ouvrages principaux: *Le banquet*, *Le traité du désespoir*, *Le concept d'angoisse*, *Ou bien ou bien...*

لويس لاڤيل : أستاذ في كولييج دي فرانس وله كتب منها « جدل الحاضر الخالد » ، و « الحضور الكامل » و « الشر والالم » وغيرها .

LAVELLE Louis, professeur au Collège de France. *La dialectique de l'éternel présent* (5 vol. 1936-1946); *La présence totale*, *L'erreur de Narcisse*, *Le mal et la souffrance...*

رينيه لوسين : أستاذ في السوربون ، ومن كتبه كتاب الأخلاق ، وكتاب الامزجة ، وكتاب العقبة والقيمة .

LE SENNE René, professeur en Sorbonne. *Obstacle et valeur*, *Traité de morale*, *Traité de caractérologie...*

بريس باران : قارئ في دار جاليمار للنشر ، وله رسالة تسمى أبحاث في معنى اللغة ، وله قصة تسمى موت جان ماديك .

PARAIN Price, lecteur à la maison d'éditions Gallimard; auteur d'une thèse *Recherches sur la signification du langage* (1942), et d'un roman: *La mort de Jean Madec* (1945).

جان قال : أستاذ في مدرسة المعلمين العليا بباريس ، وهو شاعر وفيلسوف ، وكتابه الأكبر هو « دراسات كيركيجاردية » .

W. HL Jean, professeur à l'Ecole Normale Supérieure, poète et philosophe; son ouvrage fondamental est *Etudes kierkegaardianes* (1935).

البير كاموس : كان ممثلا ، وهو جزائري الأصل وكان قارئاً في دار جاليمار للنشر ، وله قصص : مثل الغريب ، ومسرحية : كاليجولا ، وغير ذلك .

CAMUS Albert, ancien acteur, algérien, lecteur chez Gallimard, auteur d'un roman *L'Etranger*, d'une pièce de théâtre *Caligula*, d'un essai *Le Mythe de Sysiphe*. (1^o/1937. 2^o/1942. 3^o/1939).

جان پول سارتر : صحفي ، وكان مدرسا للفلسفة ، وهو مؤلف لروايات عدة منها : الفتيان ، والحائط ، وسبل الحرية ، وله قصص مسرحية مثل الذباب ، وكتب فلسفية مثل المتوهم ، والوجود والاشيء ، وهو مدير مجلة « العصور الحديثة » بفرنسا .

SARTRE Jean-Paul, journaliste, ancien professeur de philosophie, auteur de romans: *La nausée* (1936), *Le mur*, *Les chemins de la liberté* (1945); de pièces de théâtre: *Les mouches* (1942), *Huis clos* (1944), *Mort sans sépulture* (en création); d'ouvrages philosophiques: *L'imaginaire*, *L'imaginaire* (1941), *L'être et le néant* (1943). Directeur de *Les Temps Modernes*,

الوجودية

سيمون دي بوفوار : كانت معاونة لسارتر وحاصلة على درجة الاجر بحاسيون في الفلسفة . وقد ألست قصصاً منها دم الآخرين ، ومنها قطعة مسرحية تسمى الافواه التي لا فائدة لها وغير ذلك .

DE BEAUVOIR Simone, agrégée de philosophie, collaboratrice de Sartre, auteur de romans: *L'invitée*, *Le sang des autres*; d'une pièce: *Les bouches inutiles*; d'un essai: *Byrrhus et Cinéas* (1942-45).

ميرلوبونتي : أستاذ في كلية ليون ، ومن كتبه تكوين السلوك ، وظاهرية الإدراك .

MERLEAU-PONTY Maurice, professeur à la faculté de Lyon. *La structure du comportement* (1942), *Phénoménologie de la perception* (1945); gérant de la revue *Les Temps Modernes*.

جبريل مارسيل : كاتب مسرحي ومن قصصه المسرحية : الحرية ، والشعلة ، ومن مقالاته الفلسفية : الوجود والملك .

MARCEL Gabriel, Théâtre: *Le dard*, *Le fanal*, *Le chemin de Crète*, *La soif...* Philosophie: *Journal métaphysique*, *Etre et avoir*, *Du refus à l'invocation*, *Homo viator*.

برديف : له كتاب يسمى خمس تأملات في الوجود ، وكتاب يسمى العقل والواقع .

BERDIAIEV Nicolas, *Cinq méditations sur l'existence*, *Esprit et réalité*.

هيديجر : من كتبه الوجود والزمان ، وكتاب ماهي المتنافيز بقا .

HEIDEGGER Martin, *Sein und zeit* (*Etre. et temps*); *Qu'est-ce que la métaphysique*.